

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

21/05/2008

Althusser et le concept de philosophie spontanée des savants

Althusser a introduit et développé le concept de « philosophie spontanée des savants » dans le cadre du « Cours de philosophie pour scientifiques », manifestation collective qu'il avait lancée en 1967-1968 à l'ENS de la rue d'Ulm et dont il avait assuré, durant tout le dernier trimestre de 1967, les séances introductives qui avaient connu, sur le moment, un assez considérable retentissement. Pour comprendre la portée de ce concept, il importe en premier lieu de le replacer dans le contexte de ce Cours où il avait été mis en circulation.

Le prospectus, signé du nom d'Althusser, qui avait été distribué pour annoncer la tenue du Cours, présentait celui-ci comme « un cours de philosophie de caractère inédit », en précisant qu'il s'agissait d'un « cours d'initiation à la philosophie, réservé aux non-philosophes, destiné avant tout aux scientifiques ». A l'époque, un tel projet était original : il répondait à l'intention, politique en dernière instance, de soustraire la philosophie à l'attention exclusive des philosophes qui en faisait de la philosophie pour philosophes, fonctionnant en cercle fermé, et dispensée en conséquence de la nécessité d'intervenir en dehors de ce cercle. Or, au moment du lancement du cours, Althusser essayait justement de promouvoir une nouvelle conception de la philosophie, qui lui semblait la plus conforme à la leçon du marxisme authentique, et qui était articulée autour de l'idée de prise de position, ce qui revenait à déplacer son point d'application de la théorie vers la pratique, en présentant la philosophie, non comme théorie au premier degré, mais comme intervention dans la théorie en vue d'y tracer des « lignes de démarcation », il précisera plus tard en allant plus loin dans ce sens, et peut-être en essayant de l'infléchir, « lutte de classes dans la théorie », une orientation qu'entreprenait de réfléchir parallèlement la notion de « pratique théorique », qui était également au centre de ses préoccupations. Autrement dit, il s'agissait pour lui d'arracher la philosophie au statut de discours spéculatif pur, dont la matière abstraite, ésotérique et desséchée, n'était accessible qu'à des professionnels de la chose disputant entre eux à la manière des clercs médiévaux, mais d'en faire, plus largement, une arme dans la lutte idéologique, ce qui impliquait son déplacement sur de nouveaux terrains où elle devînt accessible, et en tout premier lieu audible, à des non-spécialistes, au prix d'une initiation dont les formes fussent adaptées à ce dessein, objectif précisément assigné au « Cours de philosophie pour scientifiques ».

Il faut signaler tout de suite que ce programme, une fois mis en œuvre, avait rencontré une audience inespérée, ce qui pouvait faire penser qu'il répondait à une attente restée jusqu'alors informulée ayant trouvé avec lui un moyen de s'exprimer et un début de réalisation, dans la période d'effervescence intellectuelle et politique qui a immédiatement précédé le déclenchement des événements de Mai 68, dont le climat est bien rendu, entre autres, par le film de Godard, *La Chinoise*, sorti au même moment. Durant plusieurs mois, la salle Dussane, qui était la salle de spectacle de l'Ecole, où le Cours, initialement annoncé comme devant être donné dans la salle des Actes, au décor à la fois plus solennel et plus réservé, avait dû être déplacé en raison de l'affluence des auditeurs, avait été tous les lundis soirs bondée : l'assistance débordait largement dans les couloirs adjacents, et essayait de saisir en tendant l'oreille des bribes de ce qui se disait à l'intérieur, ce qui avait contribué à faire de

cet enseignement une sorte d'évènement public, dont la nouvelle s'était communiquée de bouche à oreille au dehors comme un feu de poudre. Les textes présentés au cours de chaque séance, et en particulier la liste de « thèses » énoncées par Althusser au cours des premières séances, étaient distribués au fur et à mesure sous forme ronéotypée, une pratique qui n'était pas courante alors, ce qui leur donnait un peu l'allure de tracts. Le Cours, dispensé le plus sérieusement du monde, sur le ton tranchant de théoriciens ayant conscience d'accomplir, en raison de la maîtrise qu'ils essayaient d'exercer sur leur propre pratique, une mission politique dont ils portaient eux-mêmes la responsabilité, s'était ainsi peu à peu transformé en une sorte de meeting, en suscitant l'idée que la philosophie avait cessé d'être l'affaire d'élites privilégiées et averties, une affaire à vrai dire fort ennuyeuse et coupée de toute enjeu réel, et qu'elle était devenue accessible au plus grand nombre, aux « masses », un mot dont les résonances étaient particulièrement fortes à ce moment, ce qui avait renforcé la représentation de l'Ecole comme un centre d'action révolutionnaire ou d'un « quartier général », où se mûrissaient de grands changements ayant des conséquences pour la société tout entière : le contenu de ces changements restait à préciser, ce qui n'empêchait leur urgence de paraître d'autant plus grande que celui-ci était moins défini. On peut donc soutenir que le Cours a apporté sa petite contribution à l'échauffement général des esprits qui avait précédé, et sans doute préparé à sa façon, l'explosion finale de Mai, une explosion qui, même si elle a été au confluent de nombreux autres courants d'inspirations hétérogènes, s'explique en partie par ce mouvement d'agitation intellectuelle dont l'Ecole et ses petits cercles, qui avaient perturbé à leur manière le cadre rigide dans lequel s'étaient enfermées les institutions universitaires, avait offert, comme en un microcosme, une représentation concentrée.

Quelles étaient ces « masses » que le Cours de philosophie pour scientifiques cherchait à toucher ? C'étaient à vrai dire des groupes intellectuels et cultivés, fort peu populaires dans leur recrutement, qui tiraient leur caractère, largement métaphorique, de « masse » du fait que des philosophes s'adressaient à eux, non pour les endoctriner ou les endormir en leur dispensant leurs habituels enchantements ou formules magiques, mais proprement, comme l'annonçait le prospectus de lancement du Cours, pour les « initier », en leur fournissant, sous une forme didactique assumée comme telle, - le Cours a été effectivement un cours, dispensé sous des formes assez austères, et non un ensemble de discours de propagande assésés de manière démagogique -, les bases indispensables en vue de leur participation à une intervention théorique directement ou indirectement associée à un changement de la société, un changement dans lequel une formation philosophique axée sur une meilleure perception des modalités de la pratique scientifique était censée avoir un rôle non négligeable à remplir, ce qui était une manière de rejouer le vieux thème de la place et de la fonction du philosophe et du savant dans la Cité. L'idée de départ, qui n'était pas dénuée d'intérêt, ce qui explique qu'elle ait été aussitôt prise au sérieux, et très concrètement que la chose ait aussi bien et aussi vite marché, était que le philosophe prenne sur soi de s'adresser à des non-philosophes, sous l'espèce des « scientifiques », comme si ceux-ci constituaient les véritables destinataires du discours philosophique, c'est-à-dire le premier champ où celui-ci ait à agir, au sens d'une intervention pratique et politique ayant pour but, pour reprendre une expression qu'Althusser affectionnait particulièrement, et qui était dans son esprit directement associée à la pratique de la psychanalyse, de « faire bouger les choses ». La question posée étant de savoir comment, en tant que philosophes, faire bouger les choses, la réponse proposée était la suivante : en forgeant un type original de discours, prenant la forme pédagogique d'un discours d'initiation, c'est-à-dire proprement d'un « cours », - selon la mission assignée à une Ecole qui est de dispenser des enseignements -, ce qui doit permettre à la philosophie de sortir de son champ propre en prenant pour destinataires des gens pour qui la philosophie n'est pas directement ou en conscience leur affaire, en vue de les convaincre que ses démarches les concernent et qu'ils y sont, à leur insu même, impliqués.

Le prospectus de présentation du Cours précisait dans ce sens le contenu de cette adresse :

« Ce cours est réservé aux non-philosophes. Entendons : il est réservé aux spécialistes de disciplines autres que la philosophie. Il est donc réservé aux Scientifiques et aux Littéraires non-philosophes. Ce cours est avant tout destiné aux Scientifiques. Entendons : étant donné l'objet qui sera au centre de ce cours (rapports de la philosophie et des sciences) il s'adresse d'abord aux « Scientifiques » (spécialistes des Sciences mathématiques, physico-chimiques et biologiques). Mais il intéresse aussi les « Littéraires » des diverses disciplines, dont la spécialité implique une activité scientifique ».

Non sans quelque embarras, dont témoignent les guillemets assortissant la reprise de ces catégories, « Scientifiques » et « Littéraires », ces formulations authentifiaient le partage académique entre disciplines, en restaurant entre elles une hiérarchie : le Cours, qui s'adressait prioritairement aux « Scientifiques », devait intéresser aussi les « Littéraires », ou du moins ceux d'entre eux « dont la spécialité implique une activité scientifique », c'est-à-dire, fallait-il comprendre, tous ceux qui oeuvrent dans le champ aux frontières imprécises et au statut encore mal assuré des sciences humaines, ces sciences qui sont des sciences, ou plutôt des « sciences » car dans ce cas les guillemets s'imposaient, sans en être, du moins à part entière. Était ainsi lancée, sous la conduite de la philosophie, une manœuvre d'encercllement des sciences dites molles par les sciences dites dures, en vue de les inciter à revoir de fond en comble leurs problématiques, et à couper radicalement les ponts avec la culture traditionnelle des Humanités et les garanties illusoire que celle-ci leur offrait : ceci illustrait parfaitement le projet d'une politique de la philosophie assignant à celle-ci pour mission fondamentale d'intervenir dans le champ de la théorie en vue d'en bouleverser les rapports antérieurs, ce qui était une toute première manière de « faire bouger les choses ».

On commence alors à comprendre comment la notion de « philosophie spontanée des savants » était appelée à prendre place dans ce dispositif : les scientifiques étant des gens qui font de la philosophie « spontanément », c'est-à-dire à certains égards sans le savoir, sans savoir ce qu'ils font en pratiquant sans formation préalable et sans contrôle la philosophie et sans savoir quelle sorte de philosophie ils font en procédant de cette façon, il est nécessaire de leur fournir les éléments qui leur permettent de reprendre la maîtrise de leur pratique informelle de la philosophie, et par là de rectifier cette pratique, en la réorientant dans un nouveau sens. Les « Scientifiques » sacrés destinataires privilégiés du Cours à eux adressé par les philosophes étaient donc des « non-philosophes » d'un genre bien particulier, dans la mesure où ils étaient censés entretenir d'emblée, sur le mode ambigu de l'insu, un certain rapport à la philosophie : ce rapport prenait la forme, non seulement d'un besoin de philosophie dont tout un chacun peut être après tout crédité, mais d'une modalité de satisfaction de ce besoin plus ou moins appropriée, c'est-à-dire, pour reprendre l'une des catégories centrales introduites par Althusser au début du Cours, plus ou moins « juste », ce qui appelait l'intervention du philosophe en vue de l'ajuster. Ce que le scientifique, ainsi interpellé, pouvait attendre du philosophe, c'était donc une philosophie non-spontanée, consciente et maîtresse de ses enjeux, faisant pièce à sa philosophie spontanée et le préparant à la critiquer, en mettant en œuvre dans sa propre pratique de savant une sorte de réforme de l'entendement » (*emendatio intellectus*) dont la philosophie était la mieux placée pour lui en offrir les moyens.

Le programme du Cours, annoncé à la fin du prospectus de présentation, était ainsi libellé :

- « 1/ La philosophie et les sciences (Althusser)
- 2/ L'objet de la science (Macherey)
- 3/ Pratique sociale et histoire de sciences (Pêcheux)
- 4/ Epistémologie et histoire des sciences (Fichant)
- 5/ Y a-t-il des précurseurs dans les sciences ? (Regnault)
- 6/ La méthode expérimentale (Balibar)

7/ Qu'est-ce qu'un modèle ? (Badiou) »

Au prix de quelques réaménagements concernant principalement le calendrier des séances (l'exposé introductif d'Althusser prévu initialement pour occuper une soirée avait finalement donné lieu à cinq cours successifs), ce programme, démarré en novembre 1967, a été effectivement tenu pendant la suite de l'année universitaire, jusqu'au 29 avril 1968 où il a été interrompu avant que Badiou, le dernier à intervenir, ait pu mener à terme son propos : ses ultimes séances ont pratiquement coïncidé avec le déclenchement des événements de mai 68.

En vue d'assurer une meilleure diffusion de son contenu, Althusser a ensuite créé dans le cadre de la collection Théorie qu'il avait lancée en 1965 aux éditions Maspero avec son *Pour Marx*, une série spéciale intitulée, en reprise des termes du projet initial, « Cours de philosophie pour scientifiques », où ont presque aussitôt paru, en 1969, deux volumes. Le premier à sortir, numéroté IV, avait été *Le concept de modèle (Introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques)* reprenant l'intervention de Badiou, qui vient, en 2007, de donner aux éditions Fayard une nouvelle édition, complétée, de ce texte, qu'il présente aujourd'hui comme sa première « œuvre » de philosophe. En tête du volume se trouvait une notice de présentation de l'ensemble de la série, libellée dans ces termes :

« COURS DE PHILOSOPHIE POUR SCIENTIFIQUES

Nous publions sous ce titre une série de fascicules qui regroupent la matière des cours qui ont été prononcées (ou n'ont pu l'être) à l'Ecole Normale Supérieure pendant l'hiver 1967-1968.

Fascicules prévus :

I *Introduction* (L. Althusser)

II *Expérience et expérimentation* (P. Macherey, E. Balibar)

III *La « coupure épistémologique »* (F. Regnault, M. Pécheux)

IV *Le concept de Modèle* (A. Badiou)

V *L'idée d'une histoire des sciences* (M. Fichant)

VI *Conclusion provisoire*

Les fascicules annoncés paraîtront dans un ordre de succession différent de l'ordre d'exposition des cours pour des raisons purement matérielles. Cet ordre de parution n'affectera pas l'intelligence du contenu des fascicules qui se présentent respectivement comme des « tous » relativement autonomes. »

Devait suivre quelques mois plus tard un second volume, numéroté III, intitulé *Sur l'histoire des sciences*, où étaient rassemblées les interventions de Pécheux et de Fichant, en modification de l'organigramme précédent de la série, ramené alors à cinq titres, au lieu des six précédemment annoncés :

« I *Introduction*, L. Althusser (à paraître)

II *Expérience et expérimentation*, P. Macherey, E. Balibar (à paraître)

III *Sur l'histoire des sciences*, M. Fichant, M. Pécheux

IV *Le concept de modèle*, A. Badiou (paru)

V *Conclusion provisoire* (à paraître) »

On notera que l'annonce du volume conclusif de cette série n'était assortie d'aucun nom d'auteur, ce qui tendait à renforcer le caractère « collectif » de l'entreprise. La modification du plan initial était due au fait que F. Regnault, qui, entre temps, avait pris ses distances avec Althusser, et ne voulait plus avoir l'air d'appartenir au groupe alors réuni autour de lui, avait retiré le texte de l'intervention qu'il avait donnée le 26 février 1968 sur le thème de la « refonte » dans l'histoire des sciences : son analyse avait été remplacée, au début du volume de Fichant et de Pécheux par quatre pages de « Définitions » signées des noms de Balibar et de Pécheux qui en résumaient le contenu. Ceci donne une idée des difficultés de tous ordres qui se sont accumulées suite à la tenue effective du cours, difficultés qui en ont différé partiellement la publication. Les volumes II et V ne sont jamais sortis, et Althusser a lui-même attendu plusieurs années, pour reprendre, en 1974, sous l'intitulé *Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967)*, toujours dans cette série de « Cours de philosophie pour scientifiques » mais sans référence à la numérotation initialement prévue, le texte partiellement revu de ses quatre premières interventions : il avait provisoirement gardé dans

ses tiroirs celui de la cinquième, à laquelle il accordait une particulière importance, et qui demanderait à être analysée pour elle-même ; elle n'a été publiée que beaucoup plus tard, dans le tome II du recueil posthume réalisé par François Matheron *Ecrits philosophiques et politiques*, éd. Stock/Imec, 1995, p. 255-299, sous le titre « Du côté de la philosophie ». Dans l'Avertissement de son livre, qui a été le dernier à paraître de la série, Althusser précisait : « Les autres cours annoncés ne purent, pour différentes raisons, paraître ». En subsistent néanmoins les textes ronéotés, dont un recueil complet a été déposé et est en principe conservé à la Bibliothèque de l'ENS.

En faisant figurer sur la page de couverture de l'ouvrage paru en 1974 la mention expresse de la date, 1967, Althusser entendait signifier le caractère conjoncturel de sa démarche dont il avait longuement hésité à délivrer le contenu sous forme imprimée, et avec laquelle il avait, dans l'intervalle, et la conjoncture ayant changé, pris quelque distance sans toutefois la renier complètement. Le tout premier volume de la série à avoir paru, celui de Badiou, avait déjà été précédé d'un Avertissement dont les termes avaient sans doute été soigneusement pesés, signé « *Théorie*, décembre 1968 » : il avait vraisemblablement été rédigé d'un commun accord par Althusser et Badiou, qui à ce moment marchaient la main dans la main. Déjà dans cet Avertissement était dénoncé, beaucoup d'eau ayant coulé sous les ponts dans le cours de l'année 1968, le caractère « théoricien » d'une démarche diagnostiquée comme renvoyant à une « conjoncture dépassée » :

« La lutte, même idéologique, exige un tout autre style de travail et une combativité politique juste et lucide. Il n'est plus question de viser une cible sans l'atteindre... »

Nous n'entretenons aucune illusion : la région où se situe ce travail (la doctrine de la science) est non seulement très limitée et très indirecte, mais elle peut être dangereuse, si on se méprend sur le sens de sa limitation. Nous croyons néanmoins utile de rappeler par quel biais, dans ce champ, peut à notre avis et de notre point de vue se poursuivre, ou se consolider, la relance du « Matérialisme Dialectique ». »

Il n'allait donc plus de soi de reprendre les termes d'une démarche qui paraissait avoir été aussitôt périmée, ce qui aurait consisté à revenir en arrière de la marche d'une histoire qui s'était mise à avancer à toute vitesse, avant d'en venir à reculer, également à toute vitesse, ce qui a été la grande affaire des *eighties*, dont les conséquences se font encore aujourd'hui sentir. La même année 1974 où paraissait enfin *Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967)* était aussi celle de la publication, dans la série *Analyse*, qu'Althusser, qui avait commencé à ne plus très bien s'entendre avec son premier éditeur Maspero, avait alors entrepris de lancer aux éditions Hachette Littérature, de ses *Eléments d'autocritique*, où étaient repris, dans la perspective de leur rectification, les éléments développés dans le Cours autour de la coupure entre science et idéologie, sans qu'il soit plus fait référence alors à une philosophie spontanée des savants, ce qui signifiait que le fait que le philosophe s'assigne pour toute première tâche de tenir un discours à l'adresse des scientifiques était diagnostiqué comme le symptôme d'une déviation théoricien, celle-là même qui avait déjà été dénoncée dans l'Avertissement au livre de Badiou.

Tout ceci pour faire comprendre que la thématique de la philosophie spontanée des savants est étroitement située et datée, et représente une étape, seulement une étape mais une étape significative néanmoins, dans le déroulement d'une activité philosophique soucieuse de coller au plus près à la réalité historique et à la situation politique, ce qui la contraignit à déplacer au fur et à mesure, et éventuellement dans le désordre, ses points d'application.

X
X X

« Philosophie et philosophie spontanée des savants » : lorsque, pour intituler le livre dans lequel, après bien des hésitations, il s'était décidé à reprendre partiellement le contenu des cours qu'il avait donnés à la fin de l'année 1967 dans le contexte très particulier qui vient

d'être évoqué, il a choisi cette formule qui ne figurait pas dans les annonces précédentes de la série des « Cours de philosophie pour scientifiques », renonçant également à numéroter ce volume comme l'avaient été ceux déjà parus plusieurs années plus tôt, Althusser entendait manifestement assurer à cette publication dont le statut était des plus problématiques une relative autonomie, et la dissocier de l'ensemble dont elle était issue, ensemble dont il était devenu manifeste dans l'intervalle qu'il présentait le caractère d'un essai interrompu, dont la portée n'avait été que provisoire, et qui n'offrait pas une suffisante cohérence pour pouvoir être présenté comme un tout consistant. Indépendamment de ces considérations de forme, cette formule présentait surtout l'avantage d'attirer tout de suite l'attention du lecteur sur ce qui constituait, sur le plan de son contenu, l'un des principaux enjeux théoriques du livre, à savoir le fait que le discours adressé par le philosophe aux non philosophes, sous les espèces des « scientifiques », en vue de faire sortir la philosophie du cercle spéculatif où elle s'était enfermée, débouchait sur la confrontation entre deux occurrences ou réalisations du philosophique comme tel, celle connotée par la simple appellation, - une simplicité tout apparente, car elle recèle en réalité une tension cachée -, « philosophie », et celle, dont la désignation plus complexe appelait un décryptage, car on ne voyait pas d'emblée à quel type d'objet la rapporter, « philosophie spontanée des savants ». De là une interrogation concernant le statut du « et » à partir duquel cette formule de titre était construite : devait-il être pris dans un sens purement énumératif, ou bien signalait-il l'existence, entre les deux occurrences du philosophique qu'il mettait en présence, d'une confrontation présentant un caractère potentiellement agonistique ?

Ces remarques conduisent aussitôt à prendre en compte le paradoxe sur lequel repose toute la démarche de la philosophie, paradoxe dont sa mise en œuvre est inséparable, bien qu'il passe le plus souvent inaperçu, ce qui donne lieu à toutes sortes de méprises sur la nature de l'opération philosophique. Ce paradoxe, autour duquel tournait pour l'essentiel, au plein sens du verbe « tourner », la réflexion menée alors par Althusser, est le suivant : la philosophie étant affaire de discours, ce qui signifie matériellement qu'elle n'a rien d'autre à « faire » qu'à aligner des mots dans un certain ordre, à produire des énoncés, la question se pose immédiatement de savoir à quoi se rapporte ce discours, quel est son « objet » ; or, c'était l'idée principale avancée par Althusser, la philosophie n'a pas d'objet, entendons pas d'objet extérieur, ce qui veut dire que la philosophie est à elle-même son propre objet, donc que son discours, son drôle de discours, ne parle de rien d'autre que d'elle-même, sous la forme d'une interminable ruminantion qui la ramène sans cesse à soi, sans issue vers le dehors. De là ce cercle, identifié dans la conclusion du premier cours :

« Tel est le « jeu » de la philosophie, telle que nous la pratiquons. Tracer des lignes de démarcation, qui produisent de nouvelles questions philosophiques, sans fin. A ces questions, qu'elle produit, la philosophie ne répond pas comme une science, par des solutions démontrées ou des résultats prouvés (au sens scientifique de ces mots) : elle y répond en énonçant des Thèses, non arbitraires, justifiées, qui à leur tour tracent de nouvelles lignes de démarcation, faisant surgir de nouvelles questions philosophiques, et à l'infini. » (p. 50)

Notons que l'expression « la philosophie », qui apparaît à plusieurs reprises dans ce passage, doit s'y entendre à différents niveaux : d'une part elle renvoie à une manière singulière de mettre en œuvre l'activité philosophique, « la philosophie telle que nous la pratiquons », sous-entendu de manière originale, innovante, en prenant parti ; et d'autre part, elle renvoie en même temps à la philosophie en général, considérée dans toutes ses manifestations sans exception, qui auraient toujours, depuis Platon, consisté à « tracer des lignes de démarcation ». Alors, qu'y a-t-il de révolutionnaire dans le fait de ramener la philosophie au tracé de lignes de démarcation, alors que, depuis que la philosophie existe, elle n'a jamais procédé autrement ? Seule réponse possible à cette question, assez sidérante à entendre : une nouvelle pratique de la philosophie est celle qui trace des lignes de démarcation

dans le fait de tracer des lignes de démarcation. Pourquoi ? Parce qu'il y a manière et manière de tracer des lignes de démarcation : soit le faire sans le dire, en l'ignorant et en le taisant, comme cela a lieu dans la plupart des cas ; soit le faire de manière avouée et déclarée, en tirant toutes les conséquences, conséquences en dernière instance politiques, ce qui est précisément la démarche engagée par Althusser, démarche qui, paradoxalement, est conforme à celle de la philosophie depuis ses origines tout en étant décalée, déplacée, au sens fort de l'expression, par rapport à elle :

« Ils le *font* toujours : mais ils ne disent pas (sinon rarement) que la pratique de la philosophie consiste dans cette démarcation, dans cette distinction, dans ce tracé. *Nous le disons*... En le reconnaissant, en le disant et le pensant, nous nous séparons d'eux. Tout en prenant acte de la pratique de la philosophie, nous l'exerçons, mais pour la transformer. » (p. 15)

Donc, la philosophie trace des lignes de démarcation. Mais, ses lignes de démarcation, où les trace-t-elle ? Elle les trace dans son propre champ d'intervention, qui n'est pas comme c'est le cas pour les sciences un domaine de réalité à connaître, mais elle-même, et rien d'autre qu'elle-même, sa propre pratique sur laquelle elle ne cesse de revenir, ce qui est une autre manière de dire qu'elle tourne en rond, et que c'est sa nature même de tourner en rond. Philosopher, c'est tourner en rond, et accessoirement tomber dans des trous, comme le rappelait par ailleurs Althusser dans le premier cours (p. 17) où il se référait au passage du *Théétète* dans lequel Platon raconte l'histoire de Thalès en train de se casser la figure parce qu'il marche les yeux levés vers le ciel sans se soucier de ce qui se passe à ses pieds, au grand amusement de la servante thrace qui, ravie, assiste à sa chute.

C'est sur la prise en considération de ce cercle que, au début du deuxième cours, se relance à nouveau la réflexion d'Althusser :

« ... C'est délibérément que je suis entré dans ce cercle nécessaire. Pourquoi ? Pour faire sentir, même brutalement, que s'il est indispensable de *sortir* de la philosophie pour la comprendre, on doit se garder de l'illusion de pouvoir fournir une définition, c'est-à-dire une connaissance de la philosophie qui puisse *échapper radicalement* à la philosophie : on ne peut pas atteindre à une science de la philosophie qui soit une « méta-philosophie », on ne peut échapper radicalement au *cercle* de la philosophie. C'est pourquoi d'ailleurs vous avez bien compris à l'inverse que *je ne pouvais parler de la philosophie en général qu'à partir d'une certaine position dans la philosophie* : me démarquant, prenant mes distances par rapport à d'autres positions existantes. Il n'y a pas de discours objectif sur la philosophie qui ne soit en même temps philosophique, donc discours tenu sur des positions *dans* la philosophie. » (p. 56)

Comprenne qui pourra : sortir de la philosophie, ce qui est « indispensable pour la comprendre », c'est encore et toujours tourner dans son cercle. Il n'y a de sortie pour la philosophie que par l'intérieur, qui la ramène réflexivement à elle-même, ce qui est la condition pour qu'elle arrive, en effectuant ce « tour », à faire voir, quand même, les choses autrement, et à produire des effets, qui ne sont cependant pas des effets de vérité au sens où la connaissance scientifique vise à produire de tels effets. Althusser prenait un risque calculé en interpellant dans ces termes ses auditeurs, des non-philosophes : celui de leur donner le tournis, au point de les inciter à penser que le philosophe n'a rien d'autre à leur offrir que la perspective de parcourir des « chemins qui ne mènent nulle part », à proprement parler des impasses, une opération dont on ne voit pas comment elle pourrait déboucher sur un solde positif. Alors, pourquoi se donner la peine de s'initier à la philosophie ? Quel bénéfice peut-on escompter d'une initiation dont le programme implique que soit déposée toute promesse de vérité, quelle qu'en soit la forme ?

La thèse selon laquelle la philosophie n'a jamais affaire qu'à elle-même, ce qui disqualifie d'emblée la prétention qu'elle pourrait avoir de conquérir un domaine extérieur de réalité sur lequel elle s'assurerait un droit de regard exclusif, comme y prétendent normalement toutes les formes de connaissance, peut s'énoncer autrement : il y a toujours

déjà de la philosophie, et c'est de ce fait, à savoir que, qu'on le veuille ou non, qu'on s'en rende compte ou non, elle soit toujours déjà là, qu'elle a à s'occuper au titre du problème qu'elle a en propre à résoudre, pour autant que ce genre de problème puisse être résolu. Le discours qu'Althusser adressait aux scientifiques, représentants certifiés des non-philosophes, pouvait donc se résumer ainsi : vous vous attendez à ce que nous vous apportions quelque chose de nouveau pour vous, quelque chose que vous n'avez pas et que vous auriez intérêt à acquérir ; mais, ce quelque chose de nouveau, la seule chose que nous ayons à vous révéler à son propos, c'est que, bien que vous ne le sachiez pas, vous l'avez déjà ; vous l'avez sous la forme de votre « philosophie spontanée de savants », qui témoigne de ce que, pas plus qu'on ne peut sortir de la philosophie, on ne peut non plus y entrer, tout simplement parce qu'on y est déjà : vous, savants, baignez dans la philosophie qui est votre élément, tout comme les poissons vivent naturellement dans l'eau. Ou encore, pour le dire autrement : vous croyez que la philosophie est devant vous comme quelque chose que vous avez à apprendre du philosophe parce que lui la sait alors que vous ne la savez pas ; or il y a bien quelque chose que vous ne savez pas à propos de la philosophie, c'est qu'elle est, non devant vous comme vous vous l'imaginez, mais derrière vous, dans cet élément du toujours déjà là sur lequel est généralement jeté le voile de l'ignorance. Le problème n'est donc pas de ne pas savoir assez de philosophie, mais, en un sens assez particulier du verbe « savoir » qui comporte un rapport au non-savoir, d'en savoir encore bien trop, sous des formes dont la confusion demande à être démêlée, ce qui nécessite qu'on intervienne en y traçant des lignes de démarcation.

Quelles sont ces formes ? Dans le quatrième cours consacré à une relecture critique, extrêmement polémique, de la leçon inaugurale que Jacques Monod venait de prononcer au Collège de France, Althusser en distinguait deux : la philosophie spontanée des savants (PSS) et la conception du monde (CDM). La première, la PSS, est constituée par les idées que se font les savants au sujet de leur propre pratique, idées qui sont déjà philosophiques en ce sens qu'elle sont décalées par rapport à cette pratique dont elles proposent une interprétation sauvage, ce qui, très matériellement, très concrètement, leur assigne le statut d'idées fausses, ou du moins fausses en partie ; la seconde, la CDM, est un succédané de philosophie, un discours vague qui tire son apparente systématisme du fait de s'être libéré de toute référence à une pratique quelle qu'elle soit et prétend valoir en général. C'est la première forme qui intéresse prioritairement Althusser. Il en repère l'existence dans la seconde partie du premier cours consacrée à l'étude d'un exemple, le thème de l'interdisciplinarité :

« Il y a des idées fausses sur la science, non seulement dans la tête des philosophes, mais dans la tête des scientifiques eux-mêmes. De fausses « évidences » qui, loin d'être des moyens pour progresser, sont en réalité des « obstacles épistémologiques » (Bachelard). Il faut les critiquer, et les réduire, en montrant les problèmes réels qu'elles recouvrent sous des solutions imaginaires... Mais il faut aller plus loin : et reconnaître que ce n'est pas un hasard si ces idées fausses règnent en certains lieux du domaine de l'activité scientifique. Ce sont des idées et des représentations non scientifiques, idéologiques. Elles forment ce que nous appellerons provisoirement l'idéologie scientifique, ou l'idéologie des scientifiques. Une philosophie capable de les discerner et de les critiquer peut avoir pour effet d'attirer l'attention des scientifiques sur l'existence et l'efficacité de l'obstacle épistémologique que représente cette idéologie scientifique spontanée : la représentation que se font les scientifiques de leur propre pratique, et de leur rapport à leur propre pratique. Ici encore, la philosophie ne se substitue pas aux scientifiques : elle intervient pour dégager la voie, dans laquelle peut alors se tracer une ligne juste. » (p. 34)

On laissera provisoirement de côté la question très complexe soulevée par la référence à Bachelard et à la thématique de « l'obstacle épistémologique », et on se contentera pour le moment de renvoyer à l'étude présentée à ce sujet par Etienne Balibar dans son article, « Le concept de « coupure épistémologique » de Gaston Bachelard à Louis Althusser » (repris dans le recueil de ses *Ecrits pour Althusser*, éd. La Découverte, 1991, p. 9-57), qui fait le tour de

cette difficile question. Ce qui nous importe maintenant, c'est de comprendre en quoi la philosophie spontanée des savants est dans son fond « idéologique », et, plus précisément, correspond à l'idéologie que les savants forment de leur propre pratique, à même le déroulement de celle-ci.

Intéressons-nous tout d'abord au caractère « spontané » de cette idéologie de la pratique scientifique. Usant d'une de ces formules abruptes et saisissantes dont il avait le secret, Althusser déclarait immédiatement à la suite du passage qui vient d'être cité :

« Je n'ajoute qu'un mot sur cette idéologie « spontanée » : on verra quelle est « spontanée », *parce qu'elle ne l'est pas.* » (p. 35)

Toute l'œuvre d'Althusser témoigne d'une véritable répulsion à l'égard de la thématique, à ses yeux profondément racoleuse et démagogique, de la spontanéité, répulsion sans doute inspirée par la critique faite par Lénine des conséquences néfastes du spontanisme pour le mouvement ouvrier. Le spontané n'est jamais que du « spontané » avec des guillemets, c'est-à-dire du faux spontané, qui est en réalité le résultat d'une manipulation, d'un artifice, d'un montage. Sur ce point, Althusser rejoignait le Barthes des *Mythologies*, et son refus de l'illusion du « naturel », une illusion factice, qui se révèle à l'examen socialement construite, donc conditionnée. S'il est vrai que la philosophie est toujours déjà là, au titre d'un état de fait donnant seulement lieu à être repris, soit sous la forme du ressassement soit sous celle de la rectification, il serait erroné d'en conclure que son existence préalable consiste en une donnée immédiate, non biaisée, non déjà travaillée par des tensions qui l'empêchent de parler d'une seule voix, au titre d'une parole nue qui ne serait d'emblée soumise à des déformations. Le propre de toutes les origines est d'être truquées : rien ne commence jamais absolument, et la pensée philosophique, qui se précède elle-même, n'échappe pas à cette loi ; lorsqu'elle se présente sous les espèces de la spontanéité, comme c'est le cas avec la philosophie spontanée des savants, cette spontanéité ne peut être qu'apparente : elle dissimule des contradictions qu'elle serait bien en peine de résoudre et que, loin de les éliminer, elle reconduit.

Ceci dit, quelles sont les tensions auxquelles est en proie la philosophie spontanée des savants, tensions cachées qu'il revient au philosophe de révéler en traçant ses lignes de démarcation ? Ce point commence à être élucidé avec la thèse 20, qui est ainsi libellée :

« La philosophie a pour fonction majeure de tracer une ligne de démarcation entre l'idéologique des idéologies d'une part et le scientifique des sciences d'autre part. » (p. 26)

C'est précisément cette fonction qu'elle remplit auprès de la philosophie spontanée des savants, en rendant visible le partage entre ce qui, en celle-ci, revient à l'idéologique proprement dit et au scientifique proprement dit, donc en rendant manifeste que la naïve et franche simplicité qu'elle affiche masque une division en vertu de laquelle elle est en proie à une lutte sans merci, lutte qui, comme toute lutte, est une lutte pour la domination. En arrière de son discours lisse et consensuel, la philosophie spontanée des savants serait donc le siège d'une confrontation dont les termes sont l'idéologique et le scientifique. Se trouve ici en jeu la coupure entre science et idéologie, sans doute le point le plus litigieux de toute la démarche d'Althusser, sur lequel, en 1974, en même temps qu'il fait paraître *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, il revient également dans ses *Éléments d'autocritique*, dont les deux premiers chapitres sont consacrés précisément à ce thème de la « coupure », - il écrit alors systématiquement ce mot entre guillemets pour signaler par cet artifice graphique les difficultés attachées à son usage qui est tout sauf innocent -, thème dans lequel il voit le symptôme majeur de son « erreur théoricienne », comme il l'appelle alors.

Que signifie au départ cette idée de la coupure, avec ou sans guillemets ? Elle renvoie à l'effectuation d'un geste, qui tend à diviser, à partager, à départager, ce qu'exprime aussi le fait de tracer des lignes de démarcation ou de prendre position, ce qui, selon Althusser, définit dans son fond l'activité philosophique et fait d'elle, au sens fort du terme, une « prise de

parti ». Pourquoi s'engager dans une telle opération ? Pourquoi rompre en vue de rendre manifestes des coupures ? Pour dissiper les illusions fusionnelles de la continuité, telles que les développe par exemple le discours de l'universel que la philosophie tient le plus souvent, afin de dérober à la vue ce qu'elle fait en réalité, à savoir occuper des positions de domination à l'intérieur de ce que Kant lui-même appelle son *Kampfplatz*, dont il espère qu'il laissera un jour place à un état de paix perpétuelle. Derrière la coupure, il y a donc la rupture, c'est-à-dire la volonté d'en finir avec les attitudes de compromis qui sacrifient tout au besoin d'unité, sans voir que les réconciliations obtenues en suivant cette voie, qui est une sorte de « troisième voie », sont tout au plus provisoires et ne mettent pas fin matériellement aux divisions qu'elles recouvrent d'un voile d'ignorance. Reconnaître la nécessité de cette rupture, c'est tirer toutes les conséquences du fait qu'il y a partout des contradictions, des tensions, de la lutte, du conflit, et que nulle pratique n'y échappe, y compris l'activité de la connaissance scientifique, ce dont témoigne justement l'existence de la philosophie spontanée des savants, même si elle a pour but de camoufler partiellement cette situation :

« Si on analyse le contenu de la PSS, on constate le fait suivant : le contenu de la PSS est contradictoire. » (3^e cours, p. 100)

Pour identifier spécifiquement la contradiction à laquelle est en proie la philosophie spontanée des savants, Althusser propose alors d'y distinguer deux éléments, qu'il appelle l'élément A, élément qu'il diagnostique comme « intra-scientifique », et l'élément B, qui, lui, est « extra-scientifique ». L'élément A est constitué par un certain nombre de convictions, qui sont directement attachées à la pratique de la connaissance scientifique : la croyance en la réalité objective des contenus de la connaissance ; la croyance dans la capacité de la connaissance à maîtriser objectivement ces contenus ; la croyance en l'efficacité de la méthode qui produit les connaissances scientifiques. Ces croyances sont effectivement indissociables de la pratique de la connaissance scientifique, et on ne voit pas comment celle-ci pourrait se dérouler si elle les rejetait : c'est ce qui justifie qu'Althusser leur reconnaisse un caractère « matérialiste », en ce sens qu'elles collent à la matérialité de l'activité de la connaissance scientifique dont elles offrent un condensé conforme. D'une tout autre nature est l'élément B, qui se rapporte à la pratique scientifique sans en être le produit, ce qui, concrètement, veut dire qu'il exploite cette pratique :

« Il est la réflexion *sur* la pratique scientifique de Thèses philosophiques élaborées *hors* de cette pratique, par des « philosophies de la science », religieuses, spiritualistes ou idéalistes-critiques, fabriquées par des philosophes ou des savants. » (p. 101)

Cet élément extra-scientifique peut très bien être élaboré par des savants professionnels, ce qui n'empêche qu'il ait été « fabriqué », c'est-à-dire qu'il se rapporte à la pratique réelle de la connaissance scientifique au titre d'un élément emprunté, plaqué sur son déroulement effectif, dans une perspective de récupération et d'exploitation :

« Dans la PSS, l'élément matérialiste est, dans la grande majorité des cas (et sauf exception d'autant plus remarquable) dominée par l'élément idéaliste. Cette situation reproduit, au sein de la PSS, le rapport de force philosophique existant dans le monde où vivent les savants que nous connaissons, entre le matérialisme et l'idéalisme, et la domination de l'idéalisme sur le matérialisme. » (p. 102)

Avec le recul, on peut trouver excessivement simpliste le fait de ramener le jeu philosophique, tel qu'il se poursuit sous des formes larvées à travers la philosophie spontanée des savants, à l'opposition de deux forces, identifiées à l'aide des catégories de matérialisme et d'idéalisme, catégories dont le contenu se révèle à l'usage particulièrement brouillé : il y a un matérialisme et un idéalisme, et il n'est pas aisé d'isoler une forme pure de matérialisme, exempte de toute connivence avec l'idéalisme ; et, inversement, un idéalisme serait-il seulement pensable, crédible, s'il ne comportait, si mince soit-elle, une base matérialiste ? Mais ces difficultés sont précisément au cœur de l'investigation poursuivie par Althusser, qui tend avant tout à mettre en évidence que, là où, parce qu'on est incité, conditionné et

suggestionné à le faire, on voit du simple et de l'unifié, il y a du complexe et du divisé, c'est-à-dire, sous toutes les formes possibles et imaginables, du conflit et de la lutte, conflit et lutte dont l'issue n'est à aucun moment assurée de manière définitive. On dirait en d'autres termes que l'opération philosophique, telle au moins qu'elle s'effectue sous les espèces de la philosophie spontanée des savants, est affectée d'une foncière équivocité : ses messages, prétendument clairs et définitifs tels qu'ils sont spontanément délivrés, s'offrent à être décryptés ; ils valent tout au plus comme des symptômes, précisément comme les symptômes d'une conjoncture théorique et pratique, historico-sociale en dernière instance, dont ils traduisent les tensions spécifiques.

Et c'est là que la philosophie peut intervenir, en amenant à faire voir les choses autrement, ce à quoi elle parvient en revenant sur ses propres pas, sur ses traces, en vue de faire apparaître au grand jour les divisions qui la travaillent de l'intérieur, donc en se fixant comme premier objectif de dissiper les illusions de la spontanéité. Dans le premier cours, Althusser avait déclaré à ce propos :

« Leur pratique, qu'ils exercent dans un cadre défini par des lois qu'ils ne dominent pas, produit ainsi spontanément une idéologie dans laquelle ils vivent sans avoir de raisons de la percer. Mais il y a plus encore. Leur idéologie propre, l'idéologie spontanée de leur pratique..., ne dépend pas seulement de leur pratique propre : elle dépend de surcroît et en dernier ressort du système idéologique dominant de la société dans laquelle ils vivent. C'est en définitive ce système idéologique qui gouverne les formes mêmes de leur idéologie... Ce qui semble se passer devant eux se passe en réalité, pour l'essentiel, *dans leur dos*. » (p. 44)

Ce à quoi fait écho, dans le troisième cours, cette exclamation :

« Et ils pensent que tout cela leur vient de leur pratique même ! » (p. 108)

On commence alors à mieux comprendre en quoi consiste l'intervention de la philosophie auprès de la philosophie spontanée des savants : elle a pour but premier de faire comprendre qu'il n'y a de scientifique qui ne soit d'emblée mêlé à de l'idéologique, dans des conditions où l'un et l'autre sont indiscernables. Il n'y a pas de scientificité pure. Mieux, il n'y a pas de théorique pur : car la philosophie, qui est au cœur du combat entre les forces qui se disputent le champ de la connaissance, forces qui sont au fond les mêmes que celles qui travaillent l'action sociale, parce qu'elles sont des forces en dernière instance politiques, la philosophie elle-même n'est pas épargnée par le risque d'équivocité qui vient d'être dénoncé ; elle ne plane pas au-dessus du champ de bataille sur lequel elle bénéficierait d'un point de vue désengagé, désimpliqué, non contaminé par les enjeux des conflits qui constituent le cadre de son intervention :

« La philosophie fait elle-même partie de la conjoncture dans laquelle elle intervient : elle est dans cette conjoncture, elle est dans le « Tout ». Il suit qu'elle ne peut entretenir avec la conjoncture de rapport externe, purement spéculatif, un rapport de pure connaissance, puisqu'elle est partie prenante à cet ensemble. » (p. 59)

Autrement dit, la philosophie ne peut s'en tenir à des intérêts purement théoriques, en feignant d'ignorer que ces intérêts théoriques sont intriqués à des intérêts pratiques, à l'intérieur d'un champ de lutte où les idées ne sont pas seules à être en jeu.

À partir de là commence à s'éclairer le contenu de la thèse 20, dont l'énoncé, rappelons le est le suivant

« La philosophie a pour fonction majeure de tracer une ligne de démarcation entre l'idéologique des idéologies d'une part et le scientifique des sciences d'autre part. »

Cette formulation alambiquée, du fait de la référence qu'elle effectue à « l'idéologique des idéologies » et au « scientifique des sciences », permet peut-être de mieux comprendre ce qui se cache derrière le projet de la coupure entre science et idéologie, projet dont la simplicité déclarée est portée par toutes sortes de difficultés sous-jacentes. Pourquoi parler de l'idéologique des idéologies et non tout simplement de l'idéologie ? Et de même pour ce qui concerne le scientifique des sciences. Pourquoi ce passage des substantifs « idéologie » et

« science », à leurs formes adjectivées « idéologique » et « scientifique », celles-ci étant à leur tour resubstantivées à travers les formules « l'idéologique », « le scientifique », ce qui a tout l'air d'être un jeu sur les mots, une pure finasserie verbale ? Cette difficulté est prise en compte par Althusser dans un passage crucial du deuxième cours, qu'il faut reprendre intégralement :

« La philosophie intervient dans une certaine réalité : la « théorie »... Le résultat de l'intervention philosophique telle que nous la concevons est de tracer, dans cette réalité indistincte, une ligne de démarcation qui sépare, dans chaque cas, le scientifique de l'idéologique. Cette ligne de démarcation peut être complètement recouverte, déniée, raturée dans la plupart des philosophies : elle est essentielle à leur existence, en dépit de toute dénégation. Sa dénégation n'est que la forme commune de son existence.

Cette analyse fait donc ressortir trois termes essentiels :

1. L'intervention de la philosophie
2. La réalité dans laquelle a lieu cette intervention
3. Le résultat de cette intervention

Je vais aussitôt à l'essentiel en disant que l'énigme de la philosophie est contenue dans la différence entre la réalité où elle intervient (le domaine des sciences+les idéologies théoriques+la philosophie) et le résultat que produit son intervention (la distinction du *scientifique* et de l'*idéologique*).

Cette différence apparaît sous la forme d'une différence de *mots*. Mais, voyez le paradoxe !, les mots que nous employons pour désigner la « réalité » où... et les mots que nous employons pour désigner le « résultat » du tracé sont *presque les mêmes mots* : d'un côté les sciences et les idéologies théoriques ; d'un autre côté le scientifique et l'idéologique. D'un côté des substantifs ; de l'autre, leurs adjectifs substantivés. Est-ce que ce n'est pas la même chose ? Est-ce que nous ne répétons pas dans le résultat ce que nous avons déjà dans la réalité ? Apparemment, en effet, ce sont les mêmes personnages qui sont en présence : tantôt sous la forme de substantifs, tantôt sous la forme de leurs propres adjectifs. N'est-ce pas alors une simple distinction nominale, une différence de mots, donc apparente ? Est-ce que le résultat produit par l'intervention philosophique se distingue vraiment de la réalité où elle intervient, s'il y est déjà inscrit ? Est-ce que le tout de la philosophie ne consiste pas à *répéter*, sous d'autres mots, sous les mêmes mots, ce qui est déjà inscrit dans la réalité ? Donc à modifier *des mots*, sans rien produire de nouveau ?

Oui, la philosophie agit en modifiant des mots, et leur agencement. Mais ce sont des mots théoriques et c'est cette différence de mots qui fait apparaître, et *voir*, quelque chose de *nouveau* dans la réalité, qui y était caché et recouvert. L'expression « le scientifique » n'est pas identique à l'expression « les sciences » ; l'expression « l'idéologique » n'est pas identique à l'expression « les idéologies théoriques ». Les nouvelles expressions ne reproduisent pas les anciennes : elles font apparaître un couple contradictoire, *qui est philosophique*. Les sciences sont les sciences : elles ne sont pas la philosophie. Les idéologies théoriques sont les idéologies théoriques : elles ne sont pas réductibles à la philosophie. Mais « le scientifique » et « l'idéologique », eux, sont des catégories philosophiques, et leur couple contradictoire est mis à jour par la philosophie : il est philosophique. » (p. 62-64)

Résumons : une chose est l'intervention effectuée par la philosophie ; une autre est la réalité dans laquelle elle effectue son intervention ; une autre encore sont les effets de cette intervention. Qu'est-ce qui distingue la réalité dans laquelle la philosophie intervient de la nouvelle forme sous laquelle cette réalité apparaît suite à l'intervention de la philosophie ? Dans le premier cas, il s'agit d'une « réalité indistincte » où il y a, mêlées inextricablement les unes aux autres, des sciences, des idéologies et de la philosophie, sous des formes impossibles à départager, leur confusion étant un élément essentiel de la lutte inexpiable en cours à même cette réalité. Dans le deuxième cas il s'agit d'une réalité expressément divisée, travaillée par l'opposition entre « le scientifique » et « l'idéologique », une opposition que la philosophie, et elle seule, a fait venir au jour, ce qui veut dire qu'en fait elle ne préexistait pas à son intervention, dont elle est l'effet. Autrement dit, il n'y a pas sur le plan de la réalité de scientifique et d'idéologique en soi, possédant chacun une identité distincte qui serait

directement reconnaissable : c'est la philosophie qui, par son intervention, produit, littéralement fait surgir le scientifique et l'idéologique sous les espèces de leur division, et non séparément, tels qu'ils existeraient chacun par soi. Ce que l'intervention philosophique révèle, ce n'est pas le scientifique comme tel et l'idéologique comme tel, dressés côte à côte, mais leur relation d'opposition à l'intérieur de laquelle ils deviennent saisissables, ce qu'ils ne sont pas indépendamment de cette relation, tout simplement parce qu'ils n'ont aucune réalité en dehors de leur relation, que seule la philosophie est en mesure de faire apparaître, à travers le tracé de ses lignes de démarcation.

Cette manière de voir appelle aussitôt la remarque suivante. Que le scientifique et l'idéologique soient confondus au départ, c'est-à-dire qu'ils composent ensemble la donnée initiale sur laquelle travaille la connaissance, n'est pas une idée propre à Althusser, qui l'a en partage avec la tradition d'une épistémologie historique développée par Bachelard et Canguilhem, ce qui justifie qu'ils soient pour lui à cet égard des auteurs de référence. Il leur reprend cette idée, qu'il dégage du contexte où elle est apparue, celui de l'histoire des sciences et de ses problèmes spécifiques ; et il en généralise la portée, en la réfractant à travers le prisme de la formule de Spinoza qui résume à ses yeux ce que pourrait être une théorie matérialiste de la connaissance : *verum index sui et falsi*, c'est-à-dire que le vrai et le faux se révèlent nécessairement ensemble et non séparément, en ce sens qu'ils apparaissent comme les deux pôles d'un même processus ou ordre et connexion, qui est simultanément ordre et connexion d'idées et ordre et connexion de choses, ce dont il tire sa nécessité. Ceci dit, Althusser, tout en reprenant cette manière de voir à des historiens des sciences dont il se présente comme étant à cet égard le débiteur, voire même l'héritier, ne se contente pas de lui donner une portée philosophique générale, mais en infléchit le contenu sur le fond. Que le partage du vrai et du faux ne doit pas être une donnée immémoriale de la nature ou de la raison mais une conquête de l'esprit connaissant, conquête qui ne revêt pas l'allure d'une progression continue, Bachelard l'exprimait à travers sa conception du rapport entre science périmée et science sanctionnée, qui n'est pas sans offrir une certaine ressemblance avec la thèse du partage entre l'idéologique et le scientifique : mais, à son point de vue, ce rapport se met en place, si on peut dire tout seul, sans faire appel à une tierce instance ; c'est l'histoire de la connaissance scientifique qui, à travers ses détours et ses ressauts, en faisant surgir sans cesse de nouveaux problèmes, finit par mettre en place des systèmes d'appréhension cognitive du monde : ceux-ci, en se faisant reconnaître comme vrais, rejettent du même coup vers l'arrière tous les préjugés qu'ils ont dû éliminer pour se constituer avec une force suffisante en vue d'imposer cette reconnaissance, ce qui est le secret de la coupure épistémologique, dont procède l'esprit scientifique. Or, en déclarant que l'intervention de la philosophie est nécessaire en vue de départager l'idéologique des idéologies et le scientifique des sciences, l'idéologique et le scientifique étant ses productions spécifiques et non de simple propriétés des idéologies et des sciences qui n'auraient qu'à être extraites ou dérivées de leurs réalités antérieurement données, Althusser déplaçait l'analyse sur un tout autre terrain, qui n'est plus celui de l'histoire des sciences, même enracinée dans un contexte social débordant les limites imparties généralement à l'activité de connaissance, mais celui de la politique. Son message était donc en gros le suivant : les pratiques cognitives ne suffisent pas pour tracer, spontanément, les lignes de démarcation qui permettent à la théorie d'acquérir son autonomie matérielle en se dégageant des rapports de domination imposés par l'idéalisme ; mais pour cela est indispensable une prise de parti dont seule la philosophie est capable, dans la mesure même où c'est cette opération d'une prise de parti qui la définit. D'où la question : est-ce qu'en assignant ce rôle d'instance suprême à la philosophie, on ne rétablit pas dans le développement de la connaissance une certaine dimension de transcendance, au lieu de l'abandonner à la nécessité intrinsèque de son histoire ? C'est peut-être là que réside l'erreur théoricienne dont Althusser s'inquiète en 1974, au moment même où il publie cependant

Philosophie et philosophie spontanée des savants, 1967, c'est-à-dire le texte où cette erreur paraît avoir le mieux libre cours, à travers le fait de reconnaître à l'intervention philosophique, dont les attendus sont en dernière instance politiques, ce rôle prééminent : ce théoricisme était, tout à l'opposé d'un vulgaire scientisme, ce qu'on peut appeler un philosophisme, c'est-à-dire une confiance absolue en la mission impartie à la philosophie.

Cette difficulté, et l'écart qui séparait sa position de celles des historiens épistémologues dont il déclarait s'inspirer, n'apparaissent cependant pas à Althusser en 1967, lorsqu'il donnait ses cours introductifs de philosophie pour scientifiques. Pourquoi ? Sans doute parce qu'il pensait en réalité à autre chose, sur quoi était fixée alors toute son attention. C'est ce qu'on comprend en lisant, dans le deuxième cours, la thèse 25, où était définie la philosophie spontanée des savants :

« Dans leur pratique scientifique, les spécialistes des différentes disciplines reconnaissent « spontanément » l'existence de la philosophie et le rapport privilégié de la philosophie aux sciences. Cette reconnaissance est généralement inconsciente : elle peut devenir, en certaines circonstances, partiellement, consciente. Mais elle reste alors enveloppée dans les formes propres de la reconnaissance inconsciente : ces formes constituent la « philosophie spontanée des scientifiques » ou des « savants » (PSS). » (p. 67)

Émerge ici l'idée selon laquelle la pratique de la connaissance scientifique est hantée par la philosophie, et ceci le plus souvent à son insu, de manière inconsciente. Ceci nous ramène à un thème que nous avons déjà rencontré : la philosophie n'est pas devant nous, comme quelque chose en plus, au titre d'une instance extérieure qui, sous certaines conditions, viendrait s'ajouter aux données préalables de la connaissance, mais, toujours déjà là, elle est derrière nous ; en quelque sorte, elle est, sur le plan de la théorie, notre inconscient. De ce point de vue, si l'intervention de la philosophie comporte une dimension transcendante, c'est précisément dans la mesure où elle déborde le plan propre de la conscience. La philosophie représente dans l'ordre de la connaissance un principe d'altérité radicale, l'irruption de forces obscures que, par définition, nous ne maîtrisons pas ; et en conséquence, elle est seule à avoir prise sur ces forces. L'erreur théoriciste, ce serait au fond de croire que l'opération philosophique se joue entièrement sur le plan de la conscience, alors que son issue se décide sur un plan plus profond, plus caché, où jouent des forces par définition obscures. De là la conception de la philosophie qui a hanté Althusser jusqu'à la fin de sa vie, qui la ramène à une tentative de psychanalyser la connaissance, en un sens qui n'a plus grand-chose à voir avec la psychanalyse de la connaissance opérée par Bachelard. Où se situe la différence ? Pour Bachelard, le point d'attaque de la psychanalyse de la connaissance, c'est l'imaginaire, avec ses paresseux archétypes, qui ramènent l'esprit à ses schèmes immémoriaux d'interprétation de la réalité, dont le véritable terrain d'exercice est la poésie. Pour Althusser, qui ne cesse de répéter que la philosophie n'a pas d'histoire, ce qui est une autre manière de dire qu'elle n'en finit pas de tourner en rond, celle-ci a bien affaire à des forces immémoriales, qui hantent toutes les activités humaines, y compris celles se déroulant sur le champ de l'action politique, mais ces forces n'ont rien à voir avec celles qui alimentent un imaginaire poétique : ces forces, dont l'affrontement ressemble à celui d'Eros et de Thanatos tel que Freud l'a théorisé à la fin de sa vie, appartiennent à l'ordre de l'irreprésentable, de l'inobjectivable, ce dont elles tirent leur radicalité ; elles ne se livrent qu'à travers des formations symptomatiques qui appellent, plutôt qu'un décryptage de type herméneutique, une intervention active, conduite à même le champ où déferlent inexorablement leurs effets. Cette intervention consiste à tracer des lignes de démarcation, qui ne font en réalité que repasser sur des lignes antérieurement tracées, et appellent à être à nouveau reparcourues, sans issue assignable, dans la mesure où le conflit de forces qu'elle révèle au grand jour ne peut déboucher sur un partage définitif, qui en isolerait une fois pour toutes les manifestations. On peut voir dans cette démarche l'indice, davantage que d'un

vulgaire théoricisme, d'une mystique de la philosophie, qui serait au fond le dernier mot de l'althussérisme, un dernier mot sur lequel nulle « autocritique » n'est parvenue à le faire revenir.

©Pierre Macherey